

Kampf oder Anerkennung? Einige kritische Überlegungen zu Honneths Lektüre der Hegelschen Rechtsphilosophie

Karin de Boer

1. Einleitung

Hegels *Philosophie des Rechts* ist ein hoch ambivalenter Text, der, spätestens seit Marx, zahlreiche verschiedene Interpretationen und Kritiken herausgefordert hat. Während sich die meisten Kommentatoren gegen Hegels vermeintlichen Konservatismus wenden, beziehen diejenigen, die progressive Elemente im Text ausmachen, diese normalerweise nicht auf Probleme der gegenwärtigen politischen Philosophie. In dieser Hinsicht stellt Axel Honneths *Leiden an Unbestimmtheit: Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie* (2001) eine Ausnahme dar.¹ Honneths Versuch, Hegels Konzeption moderner Gesellschaften systematisch für die gegenwärtige politische Philosophie in Anspruch zu nehmen, kann nur begrüßt werden. Das soll allerdings nicht heißen, dass man mit Honneths Auslegung der reifen politischen Philosophie Hegels oder mit den Besonderheiten seiner eigenen normativen Theorie einverstanden sein muss. Wie er im ersten Kapitel schreibt, besteht das Ziel seiner Rekonstruktion darin,

»die Aktualität der Hegelschen *Rechtsphilosophie* mit dem Nachweis zu demonstrieren, daß sie als Entwurf einer normativen Theorie derjenigen Sphären reziproker Anerkennung begriffen werden muß, deren Aufrechterhaltung für die moralische Identität moderner Gesellschaften konstitutiv ist.«²

Es ist jedoch alles andere als klar, was mit der moralischen Identität einer Gesellschaft gemeint ist oder warum es für moderne Gesellschaften wünschenswert wäre, eine solche Identität auszubilden. In meinem Beitrag möchte ich allerdings weniger Honneths eigene normative Theorie in Frage stellen, sondern mich

1 Axel Honneth, *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Stuttgart 2001, 14. Im Folgenden abgekürzt als LU zitiert.

2 Honneth bezieht sich hauptsächlich auf die *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, weil Hegel, anders als liberale Theorien, die auf einer atomistischen Konzeption des Subjekts aufbauen, die verschiedenen Sphären der Gesellschaft als »Handlungssphären [...], in denen Neigungen und moralische Normen, Interessen und Werte vorgängig schon in Form institutionalisierter Interaktionen verschmolzen sind«, darstellt (LU, 15).

vielmehr auf seine Lesart der Hegelschen Rechtsphilosophie konzentrieren. Dabei geht es mir insbesondere um Honneths Behauptung, dass die Rechtsphilosophie insgesamt darauf abzielt, Sphären wechselseitiger Anerkennung aufzuzeigen, die für moderne Gesellschaften konstitutiv sind. Zweifellos spielt das Thema der wechselseitigen Anerkennung eine wichtige Rolle in Hegels Jenaer Schriften, denen Honneth seine bereits zum Klassiker avancierte Studie *Kampf um Anerkennung* gewidmet hat.³ Gleichwohl möchte ich argumentieren, dass die Konzeption wechselseitiger Anerkennung, die Honneth der Rechtsphilosophie unterstellt, von Hegels eigener Konzeption entschieden abweicht. Erstens ist das Thema der wechselseitigen Anerkennung – das in der *Philosophie des Rechts* selbst so gut wie gar nicht auftaucht – für das Hauptanliegen dieser Schrift von untergeordneter Bedeutung. Zweitens scheint Hegel, wenn er in der *Philosophie des Rechts* auf den Begriff der Anerkennung zu sprechen kommt, anzunehmen, dass die meisten Formen reziproker Anerkennung eher asymmetrisch als symmetrisch sind. Weil Honneth – drittens – wie der Liberalismus die Freiheit des Individuums in den Mittelpunkt stellt, spielt er die ausschlaggebende Rolle von sozialen und politischen Institutionen in der *Philosophie des Rechts* herunter. Schließlich ist es bezeichnend, dass Hegel den Ausdruck »Anerkennung« zum überwiegenden Teil im Sinne eines Anerkennens von bestimmten Werten und Gesetzen benutzt und nicht in Bezug auf intersubjektive Verhältnisse.

Ich möchte daher bestreiten, dass Hegels späte politische Philosophie Anhaltspunkte für eine Theorie der wechselseitigen Anerkennung bietet, von der Honneth behauptet, sie stehe im Zentrum der Hegelschen Rechtsphilosophie. Gleiches gilt für seine Kritik an bestimmten Positionen, die er Hegel zuschreibt. Es ist durchaus verständlich, dass sich Honneth auf Hegel beruft, um den in der gegenwärtigen politischen Philosophie vorherrschenden Liberalismus neu zu perspektivieren. Aber warum sollte eine kritische Auseinandersetzung mit Hegels politischer Philosophie die Bedeutung des Textes verzerren, nur um den heutigen Leser von dessen Aktualität zu überzeugen? Und umgekehrt, warum sollte man diejenigen Ansichten Hegels, die dem Geist seiner Zeit entsprechen, als zu korrigierende Fehler behandeln, wie Honneth dies zuweilen tut?

3 Vgl. Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt a.M. 1994 (im Folgenden abgekürzt als KA zitiert). Obwohl Honneths Hegel-Lektüre in *Leiden an Unbestimmtheit* stark von der früheren Studie *Kampf um Anerkennung* beeinflusst ist, wird sich meine Auseinandersetzung im Großen und Ganzen auf den erstgenannten Text beziehen. Zu einer kritischen Diskussion von Honneths Interpretation der Jenaer Konzeption einer reziproken Anerkennung vgl. Dirk Quadflieg, »Vom Zwang, Person zu sein. Hegel als Theoretiker einer nicht-reziproken Anerkennung«, in: Christoph Menke/Juliane Rebentisch (Hg.), *Axel Honneth – Gerechtigkeit und Gesellschaft: Potsdamer Seminar*, Berlin 2008, 68–75. Wie Quadflieg richtig bemerkt, erschöpft sich Hegels Anerkennungsbegriff nicht in wechselseitigen, symmetrischen oder intersubjektiven Formen der Anerkennung.

Damit soll keineswegs gesagt sein, dass meine Kritik an Honneths Lektüre der *Philosophie des Rechts* mit einer bedingungslosen Verteidigung Hegels einhergeht. Mein Punkt ist vielmehr, dass man Hegel zunächst in seinen Stärken ernst nehmen sollte, bevor man damit beginnt, Teile seiner Philosophie zurückzuweisen, sich anzueignen oder zu transformieren. Um Hegel gerecht zu werden, sollte man meines Erachtens vor allem seiner eigentümlichen Methode Beachtung schenken. Deshalb beginne ich mit einer knappen Skizze der Weise, in der diese Methode sowohl die Struktur als auch den Inhalt der *Philosophie des Rechts* bestimmt (2). Nachdem ich Honneths Interpretation von Hegels Darlegung der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft untersucht habe (3 und 4), werde ich mich im fünften Abschnitt mit der Rolle der wechselseitigen Anerkennung in seiner Rechtsphilosophie beschäftigen. Ich schließe mit einer kurzen Diskussion einiger Einwände, die man gegen Honneths eigene Konzeption der wechselseitigen Anerkennung vorbringen kann.

2. Die Struktur der Rechtsphilosophie

In *Leiden an Unbestimmtheit* bemüht sich Honneth um eine produktive Wiederaaneignung von Hegels Rechtsphilosophie, indem er argumentiert, dass deren zentrale Gedanken weder von einer substantialistischen Konzeption des Staates noch von den korrespondierenden Abschnitten der *Wissenschaft der Logik* abhängen, »die uns aufgrund ihres ontologischen Begriffs des Geistes inzwischen vollkommen unverständlich geworden ist« (LU, 13).⁴ Abgesehen von der Tatsache, dass sich die *Logik* so gut wie gar nicht mit dem Begriff des Geistes beschäftigt, wiederholt Honneth hier die übliche Kritik an Hegels vermeintlicher Metaphysik, ohne sich zu fragen, was Hegel mit seinen Begriffen des Geistes und der Logik gemeint haben könnte. Zudem glaubt er, dass er auch auf die »operativen Anweisungen«, die Hegel in der *Logik* anbietet, verzichten kann (ebd.).

Nun kann man durchaus zustimmen, dass die Beziehung zwischen *Logik* und *Philosophie des Rechts* nicht in einer wie immer auch gearteten Übertragung der Struktur und der begrifflichen Bestimmungen der Logik auf die Rechtsphilosophie aufgeht. Dennoch bietet die *Logik*, wie mir scheint, das klarste Beispiel für Hegels Verfahren, mit dem er einen bestimmten Bereich des menschlichen Denkens nachzuvollziehen sucht. Im Fall der *Logik* umfasst dieser Bereich die Totalität der reinen Begriffe, wie sie sich in der gesamten Geschichte der Philosophie

4 Vgl. auch KA 107-108. Einen ähnlichen Ansatz vertreten unter anderem Charles Taylor, *Hegel and Modern Society*, Cambridge 1979, und Allen Wood, *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge 1990.

und der Wissenschaften entwickelt hat.⁵ Im Fall der *Philosophie des Rechts* umfasst dieser Bereich die verschiedenen Bestimmungen, die aus der modernen Konzeption der Freiheit abgeleitet werden können.⁶ Eine Rekonstruktion dieser Bestimmungen geht für Hegel Hand in Hand mit einer kritischen Analyse einseitiger Konzeptualisierungen von Freiheit und Gerechtigkeit in der Geschichte der Philosophie. Deshalb beinhaltet der erste Teil der *Philosophie des Rechts* implizite und explizite Diskussionen sowohl klassischer Gerechtigkeitsbegriffe als auch der Kantischen Moralphilosophie.

Sobald sich Hegel allerdings der Sphäre der Sittlichkeit zuwendet, behandelt er nicht mehr abstrakte Begriffe der Freiheit, sondern diejenigen ihrer unterschiedlichen Bestimmungen, die für moderne Gesellschaften tatsächlich konstitutiv sind. In diesem Zusammenhang unterscheidet er bekanntlich zwischen den Sphären der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staat. Wie mir scheint, erkennt Honneth die Tatsache, dass diese Dreiteilung aus der Logik folgt, die allen Analysen Hegels zugrunde liegt. Hegel unterscheidet die Sphäre der Familie von den anderen Sphären, weil sie eine Form der Sittlichkeit darstellt, in der Allgemeines und Einzelnes *noch nicht* in einem Gegensatz zueinander stehen. Die Sphäre des Staates hingegen bezieht sich auf eine Form der Sittlichkeit, in der Allgemeines und Einzelnes *nicht mehr* in einem Gegensatz zueinander stehen. Für den Bereich der Familie bedeutet das, dass die einzelnen Mitglieder dasjenige als Gut betrachten, was auch die Familie als Ganzes als Gut betrachtet. Das ist auch der Fall, wenn sich die Bürger mit den Zwecken der Gesellschaft als Ganzes identifizieren, d.h. mit Zwecken, die durch den Staat repräsentiert werden. Die Bürger identifizieren sich mit solchen Zwecken, indem sie den Gesetzen folgen, Steuern zahlen, ihr Land verteidigen oder sich in anderer Weise in den Dienst der Gesellschaft stellen. Doch während die Identität von Allgemeinem und Einzelem im Fall der Familie eine unmittelbare ist, hängt die Identifizierung der besonderen Interessen der Bürger mit den allgemeinen Zwecken des Staates von einem Bildungsprozess ab. Aus diesem Grund ist sie alles andere als selbstverständlich.

5 Zu einer Interpretation der *Wissenschaft der Logik* aus einer solchen Perspektive vgl. Verf., *On Hegel: The Sway of the Negative*, Basingstoke 2010. Im letzten Kapitel dieser Arbeit schlage ich eine Lesart der *Philosophie des Rechts* im Hinblick auf gegenwärtige politische Probleme vor, die das tragische Wesen von Konflikten hervorhebt.

6 »Der Staat an und für sich ist das sittliche Ganze, die Verwirklichung der Freiheit, und es ist absoluter Zweck der Vernunft, daß die Freiheit wirklich sei.« (G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werkausgabe, Bd. 7, hg. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, Frankfurt a.M. 1970, § 258, Zusatz [im Folgenden abgekürzt als GPR zitiert]) »Die Moralität, die Sittlichkeit, das Staatsinteresse ist jedes ein eigentümliches Recht, weil jede dieser Gestalten Bestimmung und Dasein der Freiheit ist.« (Ebd., § 30, Anm.)

Angesichts der modernen Bestimmung von Freiheit kann sich die Rolle der Bürger allerdings nicht auf ihre Identifikation mit den Sphären der Familie und des Staates beschränken. Für Hegel zieht die moderne Freiheit die Entfaltung der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft nach sich, eine Sphäre, die er durch den Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen gekennzeichnet sieht (vgl. GPR, § 182, Zusatz). Um die verschiedenen Bestimmungen zu rekonstruieren, die aus der modernen Freiheitskonzeption innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft hervorgehen, beginnt Hegel mit der Behandlung einer Form von Freiheit, in der der Gegensatz noch gar nicht aufgelöst ist. Gemäß dieser abstrakten Bestimmung von Freiheit scheinen die besonderen Interessen der Bürger freies Spiel zu haben: Ich befriedige meine Bedürfnisse auf eine mir angemessene Weise und ich erwarte von anderen, dass sie das gleiche tun. Die Kooperation – auf die ich im vierten Abschnitt zurückkommen werde – versteht Hegel dagegen als das andere Extrem des Spektrums. Weil die Mitglieder einer Korporation ihre besonderen Interessen mit dem Interesse der gesamten Korporation gleichsetzen, löst diese Institution den Gegensatz zwischen Allgemeinem und Besonderem in der bestmöglichen Weise auf, die innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft erreicht werden kann. Entsprechend steht die Korporation für die höchste Form der Freiheit, den dieser Bereich erlaubt. Zwischen diesen beiden Extremen verhandelt Hegel jene Momente der bürgerlichen Gesellschaft, die aus seiner Sicht den in ihr vorherrschenden Gegensatz zwischen Allgemeinem und Besonderem lediglich auf beschränkte Weise lösen.

Deshalb entspricht die Reihenfolge, in der Hegel die unterschiedlichen Aspekte der bürgerlichen Gesellschaft behandelt, nicht ihrer tatsächlich Entwicklung, sondern folgt einer Logik, die seine gesamte Philosophie auszeichnet.⁷ Nach dieser Logik ist die bürgerliche Gesellschaft jener Bereich, in dem sich der Kampf zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen entfaltet. Wie mir scheint, bietet Honneths Lesart ein Beispiel dafür, was schief läuft, wenn man dieses besondere Merkmal von Hegels Methode ignoriert. Aus Honneths Sicht kann Hegels Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft, wie wir sehen werden, nur aktualisiert werden, wenn man die von Hegel bereitgestellten »Behälter« mit einem neuen Inhalt füllt bzw. wenn man neue »Behälter« für die von Hegel angebotenen Inhalte hinzufügt. Eine solche Vernachlässigung der Logik, die in der *Philosophie des Rechts* am Werk ist, zeichnet bereits Honneths Lektüre von Hegels Theorie der Familie aus.

⁷ Das gilt ebenso für die Reihenfolge, in der Hegel die Familie, die bürgerliche Gesellschaft und den Staat behandelt (vgl. GPR, § 256 f., § 33).

3. Die Familie

Für Honneth beschreibt die von Hegel erfasste Sphäre der Familie eine »Sphäre der individuellen Selbstverwirklichung«, da sie es uns erlauben würde, diejenigen unserer Begierden zu befriedigen, die aus unserer Konstitution als affektive Wesen entspringen (LU, 106). Wie Honneth ausführt, können wir Hegels zeitgebundene Darstellung der Liebesbeziehung nicht mehr selbstverständlich übernehmen. Aus seiner Sicht sind Hegels unhaltbare Annahmen, wie die über die untergeordnete Rolle der Frau, jedoch »durch einige entschiedene Korrekturen behebbar« (LU, 108). Was Honneth gleichwohl übernimmt, ist Hegels Begriff der Liebe als einer Beziehung, in der ich mich selbst in »der Einheit meiner mit dem Anderen und des Anderen mit mir« weiß – einer Struktur, von der er annimmt, sie laufe auf die Form einer wechselseitigen Anerkennung hinaus.⁸ Mit Bezug auf Hegels eigene Absichten bemerkt Honneth, es wäre besser gewesen, er hätte seine »Intuition einer Selbstverwirklichung durch reziproke Liebe nicht im Bild einer bereits vollentwickelten Institution zusammengefaßt« und stattdessen »andere Spielformen persönlicher Beziehungen« in seinen Ansatz integriert (LU, 115f.). Für Honneth bedeutet das, dass der erste »Behälter« der Sittlichkeit genügend Raum lässt, um ihn mit anderen Gestalten der Liebe zu füllen als mit jener der Ehe – insbesondere mit Freundschaftsbeziehungen (ebd., 108-110).

Wie Honneth argumentiert, gleicht Freundschaft der Liebe darin, dass sie auf wechselseitiger Anerkennung basiert und den Partnern erlaubt, »einen Teil ihrer selbst« zu verwirklichen (ebd., 109). Diese scheinbare Ähnlichkeit genügt Honneth, um die Freundschaft in die erste Sphäre der Sittlichkeit aufzunehmen. Seine Korrektur sieht er unterstützt durch einen Zusatz in der Einleitung, in dem Hegel sowohl Freundschaft als auch Liebe als Ausdruck einer Freiheit in der Form der Empfindung anführt, da man sich hier selbst in Beziehungen auf ein

8 GPR, § 158, Zusatz. Diese von Honneth (LU, 103, 106) nur unvollständig zitierte Formulierung muss nicht unbedingt auf eine Beschreibung der wechselseitigen Anerkennung hinauslaufen. Hegel scheint hier die Liebe vielmehr als ein Verhältnis zu betrachten, das beiden Partnern eine bestimmte Form der Selbstgewissheit ermöglicht, so wie er dies bereits in seiner Jenaer Schrift *Naturphilosophie und Philosophie des Geistes* getan hatte (vgl. G.W.F. Hegel, *Naturphilosophie und Philosophie des Geistes* [1805/06], hg. v. Rolf-Peter Horstmann, Hamburg 1987, 193). Dort legt er nahe, dass die Liebe eine Anerkennung der Person als Charakter oder natürliches Individuum beinhaltet. Einige Seiten später schreibt Hegel, dass sich die Familie selbst als unabhängige Einheit wahrnimmt. Als solche, so fügt er hinzu, ist sie »das geistige Anerkennen selbst, welches sich selbst weiß« (196). Allerdings bezieht sich diese Passage, die Honneth nicht zitiert, nicht auf das Verhältnis von Mann und Frau, sondern auf das Kind, in dem sich die Liebe der Eltern objektiviert. Sie scheint daher die Schlussfolgerung, in seiner Rechtsphilosophie würde Hegel die Liebe als wechselseitige Anerkennung konzipieren, gerade nicht zu unterstützen.

Anderes beschränkt, »sich aber in dieser Beschränkung als sich selbst« weiß (GPR, § 7 Zusatz). Offensichtlich gesteht Hegel der Freundschaft und der Liebe eine affektive Form des Selbstwissens zu. Es kann in der Tat behauptet werden, dass ich mich, indem ich mich auf jemand anderen als auf einen Freund beziehe, ihn als jemanden erkenne, der zur Freundschaft fähig ist. Freundschaft kann darüber hinaus als eine Form der Freiheit betrachtet werden, sofern die Handlungen der Freunde eher durch Prinzipien als durch unmittelbare Antriebe geleitet sind. Ebenso scheint der Begriff der Freiheit für Hegel mit sich zu bringen, dass beide Freunde zur Einsicht kommen, jeweils selbst zur Freundschaft fähig zu sein. Es ist jedoch alles andere als eindeutig, ob diese Reziprozität, wie Honneth unterstellt, auf eine wechselseitige Anerkennung hinausläuft (LU, 109). Hegel selbst zumindest benutzt den Ausdruck in diesem Zusammenhang nicht. Ebenso wenig interpretiert er die Freundschaft als Selbstverwirklichung. Außer Acht lassend, dass Hegels einziger Verweis auf die Freundschaft in einem Zusatz zur Einleitung auftaucht, ordnet Honneth schließlich nicht nur das Phänomen der Freundschaft in die Sphäre der Sittlichkeit ein, sondern erhebt es zum paradigmatischen Modell für eine wechselseitige Anerkennung, die die gesamten *Philosophie des Rechts* orientieren soll (vgl. ebd., 36, 44-45, 108-109). Sind erst einmal alle »Behälter«, aus denen sich das Werk zusammensetzt, mit dem Label »Form der wechselseitigen Anerkennung« und »Grad der individuellen Selbstverwirklichung« (ebd., 97f., 121) versehen, dann scheint es in der Tat keinen Grund mehr zu geben, die Freundschaft nicht in einem dieser Behälter aufzunehmen.

Lässt man das Thema der wechselseitigen Anerkennung für einen Moment beiseite, scheint mir, dass Honneth, indem er die Freundschaft in die erste Sphäre der Sittlichkeit aufnimmt, Hegels Gründe für eine Einschränkung der *Philosophie des Rechts* auf institutionalisierte Formen der Freiheit nicht beachtet.⁹ Statt einer übergreifenden Darlegung solcher Beziehungen, die es den einzelnen Subjekten erlauben, sich selbst zu verwirklichen, zielt Hegel auf ein Verständnis jener Gestalten der Freiheit, die zusammengenommen für moderne Gesellschaften konstitutiv sind. Wir können uns so oft verlieben, verheiraten, Freundschaften knüpfen oder unsere Feinde bekämpfen wie wir wollen, das einzige Phänomen, das Hegel im Kontext der ersten Form der Sittlichkeit behandeln kann, ist die Liebe der Ehegatten und das darauf aufbauende Verhältnis zwischen Eltern und Kindern. Die Grenze dieser Sphäre ist einerseits durch die Dreiteilung der *Philosophie des Rechts* definiert, die aus Hegels Methode folgt, und andererseits durch Hegels Entscheidung, lediglich die institutionalisierten Formen der Freiheit zu

9 Während Honneth gegen Ende seines Textes durchaus zugesteht, dass sich die *Philosophie des Rechts* mehr mit Institutionen als mit Individuen beschäftigt (LU, 111, 114), vernachlässigt er insgesamt diesen Zug des Hegelschen Textes oder wirft Hegel vor, bereits bestehende Institutionen wie die der Ehe oder der Korporation bloß zu rechtfertigen.

betrachten. Hegels »reduktionistische Fassung der ersten Sittlichkeitssphäre«, wie Honneth das nennt (FU, 114, 109), mag für den heutigen Leser nicht sehr ansprechend sein. Dennoch wird seine Rechtsphilosophie, wie mir scheint, weder interessanter noch der gegenwärtigen politischen Philosophie angemessener, wenn Honneth sie auf solche Verhältnisse reduziert, die es den modernen Individuen erlauben, sich selbst zu verwirklichen.

4. Bürgerliche Gesellschaft

Auch die zweite Sphäre der Sittlichkeit – die bürgerliche Gesellschaft – versteht Honneth so, als habe sie eine bestimmte Form der wechselseitigen Anerkennung und einen entsprechenden Grad der Selbstverwirklichung zum Thema. Aus seiner Perspektive identifiziert Hegel diese Sphäre »mit jenem Bereich des kapitalistischen Marktes, der [...] zwar das intersubjektive Band zwischen den Subjekten zerreißt, andererseits aber ihren je individuellen Interessen die besten Realisierungschancen gibt« (LU, 95). Innerhalb dieser Sphäre, so Honneth, müssen Subjekte dazu in der Lage sein, Verträge einzugehen und sich gegenseitig das Vertrauen entgegenzubringen, dass diese nicht gebrochen werden (ebd., 118).¹⁰ Zu Recht weist er darauf hin, dass Hegel angesichts der zerstörerischen Effekte der kapitalistischen Wirtschaftsordnung in den Korporationen ein Mittel sieht, um die Bürger nicht auf Individuen zu reduzieren, die bloß ihre besonderen Interessen verfolgen (FU, 120). In Preußen und auch anderenorts schützten Korporationen die Interessen derjenigen, die bestimmte Handelsgeschäfte betrieben. Um 1820 wurden sie durch ein System ersetzt, das auf dem Gegensatz von Grundbesitzern und Tagelöhnern basierte. Obwohl Hegel bemerkte, dass Korporationen den Interessen des Staates entgegenzuwirken drohen, betrachtete er sie als eine wichtige Einrichtung, um die Kluft zwischen den besonderen Interessen der einzelnen Bürger und dem Interesse der gesamten Gesellschaft zu überbrücken (GPR, § 255 Zusatz). Laut Honneth jedoch widerspricht Hegels Darstellung der Korporation dem systematischen Rahmen, den er bis zu diesem Punkt entwickelt hat. Hegels Einsicht in die Auswirkungen des Kapitalismus hat ihn, wie Honneth bemerkt, dazu gebracht, auf Zusatzannahmen zurückzugreifen,

»die mit der Systematik der bislang entwickelten Argumentation kaum mehr vereinbar scheinen: So montiert er [Hegel] nun nämlich, wie um den desintegrativen Tendenzen des Marktes auf dessen eigenen Terrain etwas entgegenzusetzen, in die zweite Sphäre der Sittlichkeit eine Art von sittlichem Subsystem hinein, dessen Funktion im wesentlichen darin bestehen soll, schon hier für einen größeren Grad an sozialer Verallgemeinerung, an Gemeinwohl zu sorgen« (LU, 120).

10 Vgl. auch GPR, § 71.

Laut Honneth passt das Subsystem der Korporation nicht in Hegels Ansatz, weil ›wir bislang davon ausgegangen waren‹, dass jede Sphäre der Sittlichkeit durch nur ein Modell von sozialen Praktiken und dementsprechend nur eine Form der wechselseitigen Anerkennung charakterisiert ist (LU, 121 ff.). Offensichtlich ist die soziale Praktik der Korporation völlig verschieden von jener, die die kapitalistische Ökonomie beherrscht. Statt aber nun seine eigenen Vorannahmen über die *Philosophie des Rechts* zu revidieren, schlägt Honneth vor, Hegels Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft umzustellen und die Korporation aus der zweiten Sphäre der Sittlichkeit herauszunehmen. Honneth zufolge sollte die Analyse der Korporation besser in eines der »Behältnisse« gesteckt werden, die »der Staat« oder »Formen öffentlicher Freiheit« heißen:

»Vielleicht wäre es insgesamt klüger von Hegel gewesen, die Zwischensphäre der ›Korporation‹ nicht in der ›bürgerlichen Gesellschaft‹ anzusiedeln, sondern sie schon im Organisationsbereich des Staates zu platzieren.« (Ebd., 122)

Auch wenn diese Lösung andere Problem hervorgerufen hätte, wäre Hegel, so Honneth weiter, »die Verlegenheit erspart geblieben, in ein und derselben Sphäre zwei gänzlich verschiedene Anerkennungsformen unterbringen zu müssen [...]« (LU, 123)

Aus meiner Sicht zeigt diese Passage sehr deutlich, was passiert, wenn die Inhalte der *Philosophie des Rechts* in eine Form gezwungen werden, die nicht ihrer eigenen Architektonik entspricht. Für Hegel ist die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur durch Individuen definiert, die ihre besonderen Interessen verfolgen, wie Honneth meint, sondern durch verschiedene Weisen, wie sich der scheinbare Gegensatz zwischen Besonderem und Allgemeinem überwinden lässt.¹¹ Die bürgerliche Gesellschaft, so wie Hegel sie versteht, ist mit anderen Worten durch eine Vielzahl von sozialen Praktiken bestimmt, die es den einzelnen Bürgern erlauben, ihre unmittelbaren Antriebe zu überwinden und sich mit einem gemeinschaftlichen Ziel zu identifizieren. Das zeichnet sich bereits am Beginn von Hegels Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft ab. Jedes Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft muss bestimmte Mittel besitzen, um seine Grundbedürfnisse zu befriedigen. Gleichwohl berücksichtigt ein Bäcker, der seine besonderen Interessen verfolgt – nämlich Brot zu verkaufen –, die Erwartungen seiner Kunden, etwa indem er sich den üblichen Öffnungszeiten anpasst und eine Auswahl von Gebäck anbietet, die nachgefragt wird. Die besonderen Bedürfnisse

11 Innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft sind »die Momente der subjektiven Besonderheit und der objektiven Allgemeinheit« zunächst »zur in sich reflektierten Besonderheit des Bedürfnisses und Genusses und zur abstrakten rechtlichen Allgemeinheit entzweit«, die dann in der Korporation »auf innerliche Weise vereinigt« werden (GPR, § 255). Explizit führt Hegel die »konkrete Person« und die »Form der Allgemeinheit« als die zwei komplementären Prinzipien der bürgerlichen Gesellschaft an (§ 182).

des Bäckers und die besonderen Mittel, die er einsetzt, um diese Bedürfnisse zu befriedigen, werden daher, wie Hegel bemerkt, in Bedürfnisse und Mittel transformiert, die als solche durch die Gemeinschaft anerkannt werden – was bedeutet, dass bereits auf dieser fundamentalen Ebene eine »Form der Allgemeinheit« im Spiel ist.¹²

Nach Hegels Darlegung stellen Arbeit, Gemeineigentum, Rechtsprechung und die öffentliche Verwaltung höherstufige Weisen dar, um den scheinbaren Gegensatz zwischen besonderen und allgemeinen Interessen aufzulösen. Die letzte Institution, die er in diesem Zusammenhang behandelt, ist die Korporation. Seiner Meinung nach ist sie diejenige Form der bürgerlichen Gesellschaft, die den Gegensatz zwischen Allgemeinem und Besonderem in der bestmöglichen Weise löst. Die an einer Korporation beteiligten Bürger ordnen ihre unmittelbaren Interessen aus freien Stücken bestimmten Regeln unter, die für alle Mitglieder gleichermaßen gelten, weil sie erkennen, dass diese Regeln in ihrem eigenen Interesse sind. Indem die Korporation ihre Mitglieder so von ihren bloßen Privatinteressen ebenso wie von zufälligen Risiken befreit, transformiert sie deren Arbeit in eine Tätigkeit, die bewusst einem gemeinsamen Ziel gewidmet ist (GPR, § 254). Obwohl die Korporation eine Einheit von Besonderheit und Allgemeinheit erreicht, die bereits der Einheit der staatlichen Sphäre ähnelt, fällt sie dennoch in den Bereich der bürgerlichen Gesellschaft, weil ihre Handlungen immer noch durch die Interessen einer partikulären Gruppe bestimmt sind. In einem solchen Licht betrachtet, macht es wenig Sinn, Hegels Darlegung der bürgerlichen Gesellschaft dadurch zu »aktualisieren«, dass man diese Sphäre auf die der isolierten Individuen beschränkt, deren Motive einzig durch ein ökonomisches Kalkül und die Einhaltung vertraglicher Bindungen bestimmt werden.

5. Wechselseitige Anerkennung

Wie wir gesehen haben, versteht Honneth die *Philosophie des Rechts* so, dass jede Sphäre der Sittlichkeit eine spezifische Form wechselseitiger Anerkennung hervorbringt. Jeder dieser Formen soll einen entsprechenden Modus der Selbstverwirklichung enthalten, den Honneth mit einer Verwirklichung individueller Freiheit in Verbindung bringt.¹³ Offensichtlich beruht Honneths Anerkennungs-

12 »Dadurch, daß ich mich nach den anderen richten muß, kommt hier die Form der Allgemeinheit herein. Ich erwerbe von anderen die Mittel der Befriedigung und muß demnach ihre Meinung annehmen. [...] Alles Partikuläre wird insofern ein Gesellschaftliches [...].« (GPR, § 192, Zusatz., vgl. § 181, Zusatz)

13 In Übereinstimmung mit *Kampf um Anerkennung*, allerdings ohne Textstellen aus der *Philosophie des Rechts* anzuführen, versteht Honneth Hegels Sittlichkeitskonzeption auch in diesem Werk so, »daß es sich dabei um Formen der sozialen Interaktion handelt,

konzeption auf seiner früheren Auseinandersetzung mit Hegels Jenaer Schriften und der *Phänomenologie des Geistes* in seiner Studie *Kampf um Anerkennung*. Die *Philosophie des Rechts* wurde allerdings deutlich später veröffentlicht und beschäftigt sich nicht mit Bewusstseinsgestalten, sondern mit einer Bestimmung des Staates, die aus der modernen Einsicht in die wesentliche Freiheit des Menschen resultiert. Deshalb scheint Hegel den Kampf um Herrschaft und Anerkennung, den er mit vormodernen Formen der Sklaverei und der Leibeigenschaft verbindet, hier nicht weiter zu beachten.¹⁴ Abgesehen davon aber konzentriert sich die *Philosophie des Rechts* weniger auf die Individuen als vielmehr auf die Institutionen, die es ihnen erlauben, ihre eigenen Ziele (in Übereinstimmung mit anderen) zu verfolgen. Das könnte ein weiterer Grund dafür sein, dass Hegel das Thema der Anerkennung hier kaum anspricht. Und wenn er den Begriff der Anerkennung überhaupt verwendet, dann scheint er sich nicht auf eine symmetrische Form der wechselseitigen Anerkennung zu beziehen, von der Honneth annimmt, sie sei das durchgängige Thema der *Philosophie des Rechts*. Um diese These zu untermauern, werde ich einige der Passagen betrachten, in denen Hegel den Ausdruck »Anerkennung« anführt.

Wie eingangs bemerkt, verwendet Hegel den Ausdruck »Selbstgewissheit« anstelle von »Anerkennung«, wenn er im Zusatz zur Einleitung das Phänomen der Freundschaft aufgreift. Anerkennung wird zum ersten Mal im Abschnitt zum abstrakten Recht erwähnt, in dem Hegel Tausch und Handel untersucht. Offensichtlich machen Verträge nur dann einen Sinn, wenn die beteiligten Partner sich gegenseitig als Personen anerkennen.¹⁵ An dieser Stelle finden wir also tatsächlich eine Form der Anerkennung, die sowohl wechselseitig als auch symmetrisch ist. Für Hegel basiert diese Form der Intersubjektivität jedoch auf einer bloß abstrakten Form der Freiheit. Die Sphäre des abstrakten Rechts erlaubt symmetrische Formen der wechselseitigen Anerkennung gerade darum, weil sie von den organischen Formen der Intersubjektivität abstrahiert, die im Hauptteil der *Phi-*

in denen ein Subjekt nur dann zur Selbstverwirklichung gelangen kann, wenn es dem Anderen gegenüber in einer bestimmten Weise Anerkennung zum Ausdruck bringt« (LU, 84).

14 »Der Standpunkt des freien Willens, womit das Recht und die Rechtswissenschaft anfängt, ist über den unwahren Standpunkt, auf welchem der Mensch als Naturwesen [...], der Sklaverei daher fähig ist, schon hinaus. [...] [D]ie Dialektik des Begriffs und des nur erst unmittelbaren Bewußtseins der Freiheit bewirkt daselbst den *Kampf des Anerkennens* und das Verhältnis von *Herrschaft* und *Knechtschaft* [...] [D]aß der Mensch an und für sich nicht zur Sklaverei bestimmt sei [...], dies findet allein in der Erkenntnis statt, daß die Idee der Freiheit wahrhaft der Staat ist.« (GPR, § 57, Anm.)

15 »Der Vertrag setzt voraus, daß die darein Tretenden sich als Personen und Eigentümer *anerkennen*; da er ein Verhältnis des objektiven Geistes ist, so ist das Moment des Anerkennens schon in ihm enthalten und vorausgesetzt.« (GPR, § 71, Anm.)

losophie des Rechts verhandelt werden. Das scheint auch mit der folgenden Anmerkung gemeint zu sein:

»Diese *Einheit* zweier sich *aner kennender* als freier – erhält selbst Dasein, – Prozeß – Anerkennung ist nur diese abstrakte Einheit – Erwerben, Besitznehmen – innerhalb und vermöge dieses Anerkennens. Anerkennen für sich formell. Formell, äußere Vorstellung« (GPR, § 72, Anm.).

Ich verstehe Hegel hier so, dass er die abstrakte Form der wechselseitigen Anerkennung als einen wesentlichen Bestandteil moderner Gesellschaften ansieht. Solche Gesellschaften sind nicht länger durch Herrschaftskämpfe geprägt, da diese in eine politische Ordnung geführt haben, in der jeder Bürger den anderen als frei anerkennt. Moderne Gesellschaften basieren auf dem Prinzip, dass niemand das Recht hat, ein anderes menschliches Wesen zu versklaven (GPR, § 57, Anm.). Allerdings schließt diese formale Anerkennung der menschlichen Freiheit nicht die Tatsache aus, dass die verwirklichte Sittlichkeit größtenteils durch soziale Praktiken und Institutionen bestimmt wird, die auf einer Asymmetrie zwischen den beteiligten Subjekten basiert. Obwohl Hegel nicht sehr viel zu diesem Thema sagt, kann man argumentieren, dass sich die Mitglieder einer Korporation gegenseitig als Mitglieder und allgemeiner als freie Bürger anerkennen. Abgesehen von dieser abstrakten symmetrischen Form der Anerkennung aber wird ein Lehrling seinen Meister primär als Meister anerkennen, genauso wie der Meister den Lehrling primär als Lehrling anerkennen wird.

Wie bereits erwähnt, begreift Hegel das Verhältnis der Ehegatten als eine Art der Selbstgewissheit und nicht als wechselseitige Anerkennung. Zudem ist die Beziehung zwischen Mann und Frau für Hegel eindeutig asymmetrisch. Honneth jedoch scheint anzunehmen, dass Hegels Begriff der Liebe eine symmetrische Form der wechselseitigen Anerkennung impliziert, die man von seinen Bemerkungen über die Differenz von Mann und Frau abheben kann. Ich denke nicht, dass eine solche Annahme gerechtfertigt ist. Wenn man die Beziehung der Liebenden überhaupt in Begriffen wechselseitiger Anerkennung interpretieren möchte, dann müsste man sagen, dass sich beide Partner in der von ihnen gemeinsam gebildeten Einheit von Aktivität und Passivität erkennen. Während sich der Mann in dieser Einheit selbst erkennt, indem er sich mit dem aktiven Moment identifiziert, erkennt sich die Frau in der Identifikation mit dem passiven Moment (vgl. GPR, § 166). Für Hegel steht diese Asymmetrie in keinem Widerspruch zur Idee der Reziprozität, weil sie den Inhalt und nicht die Form der Selbstgewissheit betrifft, die Mann und Frau verwirklichen. Da Hegel in dieser Asymmetrie eine entscheidende Bedingung für die Entstehung einer harmonischen Einheit sieht, stellt sie ein Element seiner Rechtsphilosophie dar, das man nicht einfach durch eine uns zeitgemäßere Sichtweise auf die Liebesbeziehung ersetzen kann.

Zusammenfassend glaube ich nicht, dass sich Honneths Gleichsetzung von wechselseitiger Anerkennung mit *symmetrischen* Fällen von wechselseitiger Anerkennung durch Hegels Text belegen lässt, geschweige denn seine darauf aufbauende Übertragung der symmetrischen Form wechselseitiger Anerkennung auf die gesamte *Philosophie des Rechts*. Hegel scheint vielmehr davon auszugehen, dass symmetrische Formen wechselseitiger Anerkennung nur zwischen isolierten Subjekten und entsprechend eher in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft als in jener der Familie auftauchen. Das heißt jedoch nicht, dass symmetrische Formen wechselseitiger Anerkennung die wesentliche Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft ausmachen würden. Deshalb behandelt Hegel den abstrakten Modus wechselseitiger Anerkennung im Kontext seiner Diskussion des abstrakten Rechts. Selbst im Fall der Vertragsbeziehungen ist Hegel aber weniger daran interessiert, was zwischen den Individuen passiert, als vielmehr an der Struktur, die es ihnen erlaubt, ihre unmittelbaren Antriebe zugunsten gemeinsamer Werte zu überwinden.

Dieser Fokus auf die Anerkennung von Werten, Normen und Gesetzen ist sogar noch offenkundiger in Hegels Darlegung der Sittlichkeit. Wenn Hegel den Begriff der Anerkennung beispielsweise im Kontext seiner Analyse der Ehe verwendet, bezieht er sich nicht auf etwas, das zwischen Mann und Frau stattfindet, sondern auf den Akt, mit dem die *Gemeinschaft* den »sittlichen Bund der Ehe« bestätigt.¹⁶ Hier wie an anderen Stellen ist das, was anerkannt wird, eher ein Wert oder Recht als eine Person, und der Gegenstand der Anerkennung ist entweder die Gemeinschaft, die bürgerliche Gesellschaft oder die Bürger als solche. Als ein Bürger anerkenne ich daher die Mittel, mit denen der Bäcker seine Ziele – Brot zu backen und zu verkaufen – verwirklicht als angemessene Mittel. Aber in diesem Fall ist mein Akt der Anerkennung weniger auf den Bäcker als Person gerichtet als vielmehr auf den Wert seines Berufes.¹⁷ Ebenso werden in der bürgerlichen Gesellschaft als Ganze die Werte des Eigentums und der Persönlichkeit durch die Gesetze als konstitutive Prinzipien anerkannt:

»Indem Eigentum und Persönlichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft gesetzliche Anerkennung und Gültigkeit haben, so ist das *Verbrechen* nicht mehr nur Verletzung eines *sub-*

16 »Wie die Stipulation des Vertrags schon für sich den wahrhaften Übergang des Eigentums enthält, so macht die feierliche Erklärung der Einwilligung zum sittlichen Bande der Ehe und die entsprechende *Anerkennung und Bestätigung derselben durch die Familie und die Gemeinde* [...] die förmliche *Schließung* und *Wirklichkeit* der Ehe aus [...]« (GPR, § 164, erste Hervorh. K.d.B.).

17 »Die Bedürfnisse und die Mittel werden als reelles Dasein ein *Sein* für *andere*, durch deren Bedürfnisse und Arbeit die Befriedigung gegenseitig bedingt ist. [...] diese Allgemeinheit als *Anerkanntsein* ist das Moment, welches sie in ihrer Vereinzelung und Abstraktion zu *konkreten*, als *gesellschaftlichen*, Bedürfnissen, Mitteln und Weisen der Befriedigung macht« (GPR, § 192).

ektiv *Unendlichen*, sondern der *allgemeinen* Sache, die eine in sich feste und starke Existenz hat« (GPR, § 218).¹⁸

Dasselbe gilt für das Verhältnis der Bürger zu den Werten, die durch den Staat repräsentiert werden. Mit Bezug auf die Sphäre des Staates behauptet Hegel, dass die Bürger »mit Wissen und Willen dasselbe [das Interesse des Allgemeinen] und zwar als ihren eigenen *substantiellen Geist* anerkennen und für dasselbe als ihren *Endzweck tätig* sind [...]« (GPR, § 260). Dadurch, dass die Bürger Steuern zahlen und die Gesetze befolgen, erkennen sie implizit die Interessen des Staates als ihre eigenen an. Darüber hinaus aber gibt es einige Teile in der Bevölkerung, wie etwa das Militär, die Beamten oder Minister, die ihr Leben *explizit* dem Gemeinwohl widmen.¹⁹ Eine solche Feststellung wird kaum Verwunderung hervorrufen. Für Honneth jedoch ist es eine große Überraschung, dass Hegel im § 260 plötzlich das, was er eine horizontale Form der Anerkennung nennt, durch eine vertikale ersetzt:

»Aber an dem Ort, an dem Hegel im Kapitel über den ›Staat‹ auf das entsprechende Anerkennungsverhältnis zu sprechen kommt, ist an die Stelle einer horizontalen plötzlich eine vertikale Beziehung getreten. [...] Hier beziehen sich die Subjekte nicht anerkennend aufeinander, um das Allgemeine erst durch die gemeinsame Tätigkeit zu erzeugen, sondern dieses Allgemeine scheint als etwas Substanzhaftes vorgegeben, so daß die Anerkennung den Sinn einer von unten nach oben vollzogenen Bestätigung erhält« (FU, 125 f.).

Aus Honneths Perspektive hätte Hegel die Sphäre des Staates als eine dritte Sphäre wechselseitiger Anerkennung konzipieren *sollen*. Diese Sphäre hätte durch Subjekte ausgezeichnet sein *sollen*, die sich wechselseitig in ihrer »Bereitschaft und Fähigkeit, durch eigene Tätigkeiten an der Erzeugung eines gemeinsamen Gutes mitzuwirken«, anerkennen (ebd.). Wie ich dagegen behauptet habe,

18 In ähnlicher Weise erkennt die bürgerliche Gesellschaft die Mitglieder der Familie als selbständige Personen an und zerreißt daher ihre Einheit (GPR, § 238). Zur Unterscheidung zwischen (1) dem Anerkennen (*recognition*) einer Person und (2) der Anerkennung (*acknowledgement*) eines Wertes vgl. Heikki Ikäheimo/Arto Laitinen, »Analyzing Recognition: Identification, Acknowledgement, and Recognitive Attitudes Towards Persons«, in: Bert van den Brink/David Owen (Hg.), *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*, Cambridge 2007, 33-56.

19 Konkrete Freiheit, so Hegel, »besteht darin, daß die persönliche Einzelheit und deren besondere Interessen [...] die *Anerkennung ihres Rechts* für sich (im System der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen teils *übergehen* [...]«. Gleichwohl hängt das Wohlergehen der Gesellschaft davon ab, dass ein Teil der Bevölkerung bewusst und willentlich »das Interesse des Allgemeinen [...] als ihren eigenen *substantziellen Geist* anerkennen und für dasselbe als ihren *Endzweck tätig* sind [...]« (GPR, § 260, vgl. § 324). Honneth ignoriert die Unterscheidung zwischen diesen beiden Weise der Identifikation mit den Interessen des Staates. In Übereinstimmung mit der traditionellen Kritik an Hegel scheint er Hegels Ansicht, dass die vom Staat repräsentierten allgemeinen Interessen die besonderen Interessen überwiegen sollten, mit seiner Zurückweisung der Demokratie zu verwechseln (vgl. LU, 126-127).

spielt die horizontale Form wechselseitiger Anerkennung, die Honneth auf die *Philosophie des Rechts* projiziert, hier tatsächlich eine untergeordnete Rolle. Hegels Bemerkung über das Verhältnis der Bürger zu den Werten und Prinzipien, die vom Staat repräsentiert werden, steht daher durchaus in Übereinstimmung mit seiner Verwendung des Anerkennungsbegriffs in früheren Abschnitten ebenso wie mit seiner Konzeption des modernen Staates als einer wohl organisierten Totalität, die sich aus vernünftigen Gesetzen, fähigen Beamten und einer starken Regierung zusammensetzt.

6. Honneths Theorie wechselseitiger Anerkennung

Meine Kritik an Honneths Lesart von Hegels Rechtsphilosophie will keinesfalls seine eigene vom Begriff wechselseitiger Anerkennung ausgehende Interpretation moderner Gesellschaften in Frage stellen. Wenn Honneths Theorie – wie die Hegelsche auch – das Selbstverständnis der einzelnen Subjekte auf den sozialen Zusammenhalt zurückführt, relativiert sie zu Recht die liberale Konzeption des freien und vernünftigen Subjekts. Weiterhin ist es sicherlich sinnvoll, den Kampf kultureller Minderheiten und anderer Gruppen um Akzeptanz durch die Mehrheit oder die Regierung in Begriffen der Anerkennung zu erläutern.²⁰

Weniger überzeugend ist hingegen Honneths Versuch, den eigentlichen Bereich der Politik in diesem Sinne auszulegen. Wie wir gesehen haben, sollte dieser Bereich durch Subjekte ausgezeichnet sein, die sich wechselseitig in ihrer »Bereitschaft und Fähigkeit, durch eigene Tätigkeiten an der Erzeugung eines gemeinsamen Gutes mitzuwirken«, anerkennen (LU, 125). Aber hilft uns das idealisierte Bild einer kleinen Gruppe gut ausgebildeter, kooperierender Individuen tatsächlich weiter, um zu verstehen, was gegenwärtig in der Welt vorgeht? Demokratie ist nicht nur eine Sache sich wechselseitig anerkennender Bürger, die an einem deliberativen Prozess teilnehmen, sondern ebenso, und sogar vornehmlich, von Individuen oder Gruppen, die ihre besonderen Interessen über das von Honneth angeführte Gemeinwohl stellen.

Menschen werden sich zunächst und zumeist nur soweit gegenseitig anerkennen, wie ihre gemeinsamen partikularen Interessen reichen, etwa im Hinblick auf die Bewahrung der Kultur ihrer eingewanderten Vorfahren, die Legalisierung von Abtreibung oder weicher Drogen, das Recht, Kreationismus im Biologieun-

20 Mit Nancy Fraser und anderen stimme ich darin überein, dass sich die Anerkennungsproblematik in vielen Fällen nicht von der Frage der Umverteilung trennen lässt (vgl. Nancy Fraser, »Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation«, in: Nancy Fraser/Axel Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, London 2003, 7-109, 19, 25, 48).

terricht zu lehren, oder die rechtliche Gleichstellung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften. Abgesehen von dem Umstand, dass sie ihre eigenen Ideale in denen ihrer Mitbürger wieder erkennen, werden Menschen, die Abtreibungen legalisieren oder gleichgeschlechtliche Ehen verhindern wollen, wahrscheinlich auch anerkennen, dass ihre Gegner als freie Bürger das gleiche Recht wie sie selbst haben, ihre besonderen Interessen zu verfolgen. Wie Hegel jedoch in der *Philosophie des Rechts* nahe legt, ist diese abstrakte Form der wechselseitigen Anerkennung weniger relevant als die inhaltlichen Positionen, die tatsächlich in intersubjektiven Verhältnissen auf dem Spiel stehen. Weil wir dazu tendieren, jemanden ausgehend von seiner sozialen Stellung, Funktion, Macht oder dem Wert, den er oder sie repräsentiert, anzuerkennen, sind Prozesse wechselseitiger Anerkennung häufiger asymmetrisch als symmetrisch. Im Fall der oben genannten Beispiele geht die abstrakte Form wechselseitiger Anerkennung, die auf die konkurrierende Gruppe ausgeweitet wird, zudem sehr wahrscheinlich Hand in Hand mit einer einseitigen Ablehnung derjenigen Werte, für die diese Gruppe entsteht. In der realen Welt gibt es daher keine wechselseitige Anerkennung ohne Exklusion, Kampf um Vorherrschaft und Polarisierungen. Anders als Honneth würde ich daher die These vertreten, dass politische Kämpfe um die Erlangung, Sicherung oder Ablehnung von Macht ein wesentliches Element jeder politischen Praxis darstellen. Solche Kämpfe können meines Erachtens nicht einfach als Gegebenheiten bewertet werden, die hinter das Ideal einer Gemeinschaft sich wechselseitig anerkennender Subjekte zurückfallen.

7. Schlussfolgerung

Wie ich zu zeigen versucht habe, hätte sich Honneth an einem viel früheren Punkt vom Autor der *Philosophie des Rechts* trennen sollen, anstatt Hegel vorzuwerfen, die Honnethschen Ansichten aufzugeben, die er ihm unterstellt. Im Unterschied zu Honneth ist Hegel weder an Formen einer individuellen Selbstverwirklichung interessiert noch ignoriert er die Asymmetrien, die in vielen Fällen für die wirklichen Formen wechselseitiger Anerkennung kennzeichnend sind. Hegel bejaht diese Asymmetrien, weil er den modernen Staat als eine organische Ganzheit wahrnimmt, die aus komplementären Sphären besteht. In dieser Hinsicht verlässt er sich ebenso wie Honneth auf ein Ideal, in dessen Licht die tatsächliche Vorherrschaft des Selbstinteresses nicht als wesentliches Moment des modernen Staates auftauchen kann. Dessen ungeachtet aber bin ich der Überzeugung, dass Hegels Darlegung etwa der internen widersprüchlichen Tendenzen der bürgerlichen Gesellschaft ein größeres Potenzial für die gegenwärtige politische Philosophie hat als Honneths Interpretation dieser Darlegung in Begriffen wechselseitiger Anerkennung. Zumindest im Hinblick auf Hegels Einsicht in den

unendlichen Kampf zwischen Allgemeinheit und Besonderheit scheint die Eule der Minerva ihren Flug eher mit der anbrechenden Morgenröte als mit der einsetzenden Dämmerung begonnen zu haben.

Aus dem Englischen übersetzt von Dirk Quadflieg